

高明先生論四書

陳逢源*

(收稿日期：102 年 6 月 8 日；接受刊登日期：102 年 10 月 16 日)

提要

高明先生，學有淵源，志以救國，近承章、黃學脈，遠紹清初經世學風，學術融攝義理與辭章，思想兼括傳統與現代，一方面延續清代陳確《大學辨》路徑，擴而及於《中庸》，從考據之中，建立研究史觀；另一方面由經學入於子學，回歸於儒學思考，以《論語》建立孔子學說的了解。先生不僅總結清儒考據成果，也回應現代學術需求，於四書當中，闡發幽微，剔除《大學》、《中庸》疑義，回歸於原本之宗旨，彰顯儒學體系與宏規；發揮《論語》、《孟子》要旨，期以會通諸經，以應世用，希望發揚儒學精神於年輕的一代，薪傳文化，接引後學，為一生之信念。回應學術史發展的思考，宋學作為「他者」(other)的存在，延續清代考據學風，先生裂解朱熹以理學「道統」思想建立的四書體系，建立以應於世，垂範於後的文化典型，儒學遂有全新的樣貌，饒富學術推展意義。

關鍵詞：高明、四書學、考據學、朱學、孔學

* 國立政治大學中國文學系教授。

一、前言

吾師高明先生，江蘇高郵人，初名「同甲」，入學更名為「明」，字仲華，一字尊聞。清宣統元年閏二月十六日（1909年4月6日）生，卒於民國八十一年（1992年）九月二十一日，享壽八十四歲。¹幼稟家風，有志於學，考入國立東南大學中文系，從李詳先生治駢文，從姚永樸先生學古文，從姚明輝先生學《易》。學校更名為國立中央大學，復從黃侃先生治經學、小學，從吳梅先生治詞、曲，從王澐先生治詩、古文辭，從汪國垣先生治目錄、版本，從胡光燾先生治金石、甲骨，得名師指導，悠遊國學之中，眼界益開，志向益堅，對於小學、經學尤有興趣，因此獲得黃侃先生青睞，命列門牆，取蘇軾贈秦觀「淮海少年天下士」句，賜以「淮海少年」之號，並勉以發揚鄉賢前輩學風，云：「侃從學於餘杭章君，章君從學於德清俞君，俞君則私淑高郵王氏，溯吾人學統，實出高郵。汝，高郵人也，今既從學於侃，當以光大高郵之學為志，幸毋負於爾之鄉先輩也！」²學術承章、黃一系，溯及俞樾，上及高郵王念孫、王引之父子，得清代考據學統，乃乾嘉學脈正傳，學術深有淵源。日後於臺灣開枝散葉，從傳統而及於現代，首創招收博士研究生制度，開展現代學術教育，既是國家文學博士宗師，又是文化薪傳之干城，功在邦國，貢獻卓著。

先生一生撰作不輟，著作等身，黃慶萱教授撰成〈故國文系高明教授學述〉一文，完成著作整理工作，以「博而知統，學有所歸」概括先生學術，以「著作繁富」、「學有體系」、「歸本於儒」三項，說明先生成就。³政大中文系於2009年籌辦「高明教授百歲冥誕紀念學術研討會」，會中許鈺輝教授撰〈高仲華先生尚書學述要〉，王初慶教授撰〈仲華師「六書後出轉精」說申義〉、柯淑齡教授撰〈高仲華（明）先生對說文解字之評價及其假借說〉、許學仁教授撰〈讀高仲華先生古文字與古語言書後〉，分別從不同領域，表彰先生學術成就，論述深刻宏富，固不殫言。不過歸納學術方向，主要是以文字、考據、訓詁等，建立清代考據學系統的觀察，得見一生研究成果。事實上，先生從漢學而入，回歸於孔子，建構宏大的文化學術視野，關注所在，具有延伸漢學路徑下之宋學思考，更及於義理的建構，饒富學術發展意義。為求明晰，陳逢源覈以先生所撰〈自序〉、林慶彰先生編《經學研究論著目錄》、〈高郵高仲華先生著作目錄（簡目）〉，以及政大圖書館編〈高明教授捐贈清冊〉內容，完成〈高明先生之學術成就〉，⁴對於先生學術有了初步的觀察，然而先生回

¹ 參見黃慶萱：〈故國文系高明教授學述〉，《師大校友》第330期（2006年6月），頁33、39。

² 高明：〈自述〉（民國六十四年乙卯作），《中華學苑》第16期（1975年9月），頁150-151。

³ 同註1，頁38。另外游淑靜：〈他編了第一套國文教科書——訪高明教授〉於附錄則編有「高明教授年表」，《國文天地》第11期（1986年4月），頁14-15。

⁴ 陳逢源：〈高明先生之學術成就〉，《孔孟月刊》第51卷第7、8期（2013年4月），頁15-23。

應漢、宋分歧，重新思考朱熹四書體系，論述饒富新意，分析卻有未及。先生曾自述少時撰〈讀易隨筆〉受知於姚明輝先生，獎掖備至，然對於斥象數、詆朱熹的主張，頗為告誡，認為「必探象數之蹟，始可以斥象數；必入朱子之室，始可以詆朱子。」⁵此後深加警惕，不敢輕議前賢，因此為學深究脈絡，立論中肯持平，成為一生學術宗旨所在。先生早年關注於《易》，晚則有意重構四書義理，《高明經學論叢》中收有〈五十年來之易學〉以及〈學庸研究之回顧與前瞻〉兩篇文章，皆是關乎學術反省之作，前者總結，後者開新，可得見先生學術重點所在，以及回應學術史發展的思考，宋學作為「他者」(other)的存在，延續清代考據學風，檢討朱熹《四書章句集注》，乃是十分自然的事，先生饒富反省，相關而及，撰有〈大學辨〉、〈中庸辨〉，深有辨證思考；撰成《孟子》屬於海外華人青少年叢書，乃是文化推廣之作；進而完成《高明孔學論叢》，建構孔學體系，饒富學術推展意義，一方面延續清代陳確《大學辨》路徑，擴而及於《中庸》，從考據之中，建立研究史觀；另一方面由經學入於子學，回歸於儒學思考，以《論語》建立孔子學說的了解，先生不僅總結清儒考據成果，也回應現代學術的需求，從而突破朱熹以理學「道統」建構的四書體系，回歸經典本身，標舉傳統文化，建立以應於世，垂範於後的義理典型，儒學遂有全新的樣貌。先生雖然並未專論四書，但所論之處，無疑是針對朱熹四書而出，用意所在，正是「入朱子之室」，先生意向所在，深有學術發展意義，近人卻少有關注，不免可惜，為求深入，列舉分析，得見學術開展方向，以求了解先生對於民國經學之貢獻。

二、考辨《大學》、《中庸》

以辨名析義而論，朱熹有關「大學」說法，〈大學章句序〉云：「大學之書，古之大學所以教人之法也」，⁶而注解《大學章句》云：「大學者，大人之學也。」⁷前者言機構，後者言人，兩者相互為訓，彼此補充，只是兩處說法不同，也是事實，先生即直指朱熹解釋與鄭、孔解說不同，徘徊兩說之間，立場游移，尤其「大人」也者，是指全人，抑或成人，重點是德還是位，語意不清楚。何況於「大學」中增字為訓，有違訓詁條例。因此另立說解，所謂「大學」是指「博大的學問」，⁸不僅符合鄭注，也切合「大學之道」中「道」的內涵，以學問為重，也從而確立清儒重學的學術傳統，具有經典詮釋的依據。至於「中

⁵ 高明：〈五十年來之易學〉，《高明經學論叢》（臺北：黎明文化事業公司，1986年），頁29。

⁶ 宋·朱熹：〈大學章句序〉，《四書章句集注》（臺北：長安出版社，1991年），頁1。

⁷ 宋·朱熹：《大學章句》，同前註，頁3。

⁸ 高明：〈大學辨〉，同註5，頁108。

庸」之說，鄭注訓「庸」為「常」，程子以「庸」為「不易」，朱注以「庸」為「平常」，說法皆有所本，以《中庸》「子曰：舜其大知也與！舜好問而好察邇言，隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民，其斯以為舜乎！」⁹所謂「執其兩端，用其中於民」，已是「中庸」最佳的注腳，然而以《中庸》「子曰：天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。」¹⁰可見「中庸」並不容易，所以先生認為朱熹將「中庸」的「庸」訓為「平常」並不妥當，程子以「庸」為「不易」的說法較為正確。事實上，朱熹對此饒有反省，《大學或問》、《中庸或問》皆有深切的討論，「大人之學」乃是對應「小子之學」的說法，朱熹不僅回應《禮記·王制》「大學」、「小學」的規制，也藉此確立「學」兼「知」、「行」的架構，「學」不應只是「學問」而已，此於《論語·子張》「子夏之門人小子，當洒掃、應對、進退，則可矣。……」朱注云：「然此小學之末耳，推其本，如大學正心誠意之事，則無有。」¹¹可以一窺朱熹深刻的思考。至於「庸」字不依程子之說，更有對應天道恆常的體會，《中庸或問》云：

曰：庸字之義，程子以不易言之，而子以為平常，何也？曰：惟其平常，故可常而不可易，若驚世駭俗之事，則可暫而不得為常矣。二說雖殊，其致一也。但謂之不易，則必要於久而後見，不若謂之平常，則直驗於今之無所詭異，而其常久而不可易者可兼舉也。況《中庸》之云：上與高明為對，而下與無忌憚者相反，其曰：「庸德之行，庸言之謹」，又以見夫雖細微而不敢忽，則其名篇之義，以不易而為言者，又孰若平常之為切乎！曰：然則所謂平常，將不為淺近苟且之云乎？曰：不然也。所謂平常，亦曰事理之當然，而無所詭異云爾，是固非有甚高難行之事，而亦豈同流合汙之謂哉！既曰當然，則自君臣父子、日用之常，推而至於堯、舜之禪授，湯、武之放伐，其變無窮，亦無適而非平常矣。¹²

由於有天理流行之體會，以及道不遠人的自信，朱熹援取程子之說，又思以更深一層，以「平常」之解，取代「不易」之說，證明「道」不必留待後世考驗，於當世即可得見，自日用之常，至君臣父子之間，乃至堯、舜、禹、湯之道，皆是人心之自然，皆可謂「道」，印證《中庸》「子曰：素隱行怪，後世有述焉，吾弗為之矣。」¹³可以了解朱熹注解「庸」

⁹ 宋·朱熹：《中庸章句》，同註6，頁20。

¹⁰ 同前註，頁21。

¹¹ 宋·朱熹：《論語集注》卷10〈子張〉，同註6，頁190。

¹² 宋·朱熹：《中庸或問》，《四書或問》，《朱子全書》（上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社，2002年），頁549。

¹³ 同註9，頁21。

為「平常」的說法也有依據，所謂「中庸者，不偏不倚、無過不及，而平常之理，乃天命所當然，精微之極致也」，¹⁴乃是饒富思考的詮釋內容，只是在不同的詮釋脈絡下，朱熹新意反而成為經典解讀的歧異。先生於前者以古義為宗，採取鄭玄說法；後者以文本自證方式，援用程子之見，目的在於詮釋之穩妥，顯見先生並不嚴守漢、宋分野，然而用意所在，乃是回歸經典本身，全面檢討朱熹的說法，重塑義理典範。

先生深究四書義理，於〈大學辨〉中有「辨大學的名義」、「辨大學的作者」、「辨大學的定本」、「辨大學的要旨」等四項重點，〈中庸辨〉中有「辨中庸的名義」、「辨中庸的作者」、「辨中庸的篇章」、「辨中庸的要旨」等四項重點，討論頗為全面。其實遍查宋代以前目錄所載，並未言及《禮記》中〈大學〉作者，直到宋代程子稱「〈大學〉，孔氏之遺書」，將〈大學〉聯繫上孔子，然而所謂「遺書」乃是含糊的說法，但朱熹《大學章句》卻直指：「經一章，蓋孔子之言，而曾子述之；其傳十章，則曾子之意而門人記之也。」¹⁵前無所據，卻言之鑿鑿，自然讓人產生懷疑，先生歷數朱熹於〈癸未垂拱奏劄〉言「至於孔子，不得其位而筆之於書，以示後世之為天下國家者，其門人弟子又相與傳述而推明之，其亦可謂詳矣。」¹⁶孔子筆之於書，門人弟子相與傳述，朱熹尚未確指撰作的內容，至於《大學或問》云：「正經辭約而理備，言近而指遠，非聖人不能及也，然以其無他左驗，且意其或出於古昔先民之言也，故疑之而不敢質。至於傳文，或引曾子之言，而又多與《中庸》、《孟子》者合，則知其成於曾氏門人之手，而子思以授孟子無疑也。」¹⁷所謂「非聖人不能及也」的說法，乃是出於一種學術判斷結果，朱熹蘊釀思索，藉此建立孔子、曾子、子思、孟子一脈相傳的道統系譜，¹⁸只是所謂「無他左驗」、「疑之而不敢質」，顯然無法符合考據的基本原則，後人或信或疑，也就十分自然，先生特別考出《大戴禮記·主言篇》載孔子謂曾子曰：「上敬老，則下益孝；上順齒，則下益悌。」¹⁹與《大學》「上老老而民興孝，上長長而民興弟。」²⁰文字相近，又張華《博物志》引曾子曰：「好我者，知吾美矣；惡我者，知吾惡矣。」²¹與《大學》「故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣。」²²語意相近，然而兩則例證並未能說服先生，甚至朱熹認為《大學》於孔子門人只有引曾子，

¹⁴ 同註9，頁18-19。

¹⁵ 同註7，頁4。

¹⁶ 宋·朱熹撰，陳俊民校編：《朱子文集》（臺北：德富文教基金會，2000年），第二冊，卷13〈癸未垂拱奏劄〉，頁409。

¹⁷ 宋·朱熹：《大學或問》，《四書或問》，同註12，頁514。

¹⁸ 陳逢源：〈從五經到四書：儒學「典範」的轉移與改易〉，《朱熹與四書章句集注》（臺北：里仁書局，2006年），頁38-41。

¹⁹ 黃懷信主撰：《大戴禮記彙校集注》（西安：三秦出版社，2005年），上冊，卷1〈主言〉，頁17。

²⁰ 同註7，頁10。

²¹ 晉·張華撰，晉·范寧校證：《博物志校證》（臺北：明文書局，1981年），卷9，頁105。

²² 同註7，頁8。

足見《大學》出於曾子，內證式的說法，先生也認為這種推證方式，並不具有效力，不同的詮釋標準，也就有不同的論斷結果，於此可以得見先生看待文獻的態度極為嚴謹。另一方面，先生對於朱熹改本，也深有檢討，認為改易古籍，必須要有一定的條件：第一，必古人書籍不改易即不可通者；第二，改易確有證據，非以意測之者；第三，改易之後，確不可移，而他人不能更為改易者。²³ 朱熹改訂《大學》顯然不能符合這些條件，後世改本紛紛，甚至有偽作石經《大學》的事情，可見朱熹分別經、傳，重加改訂，費心甚多的結果，反而造成更多的困擾。因此，必須深致思考，回歸於注疏本原文，重新梳理義理脈絡，於是往復讀誦，細心體味，認為《大學》乃是完整篇章，不必分出章節，相較於朱熹《大學章句》經一傳十的架構，先生認為原文有六個段落，自「大學之道」至「未之有也」，接「此謂知本，此謂知之至也」，為第一段，總述「大學之道」，標舉「三綱領」、「八條目」，「格物」、「致知」之說即已具備；自「所謂誠其意者」至「故君子必誠其意」，接「詩云瞻彼淇澳」至「此以沒世不忘也」，接「康誥曰克明德」至「皆自明也」，接「湯之盤銘」至「是故君子無所不用其極」，接「詩云邦畿千里」至「止於信」，接「子曰聽訟」至「此謂知本」為第二段，補充第一段內容，闡述「誠意」的重要性，並補充「明明德」、「親民」、「止至善」的涵義；「所謂修身在正其心者……」為第三段；「所謂齊家在修其身者……」為第四段；「所謂治國必先齊其家者……」為第五段；「所謂平天下在治其國者……」為第六段。先生一改朱熹三綱、八目逐條分釋的安排，第二段以下乃是補充第一段的理論，「錯綜」、「整次」手法，交互運用，古人行文靈活，此呼彼應，「誠意」乃是全篇義理核心。²⁴ 此外，先生依《文選》李善注引〈倉頡篇〉說法，以「量度」釋「格」，²⁵所謂「格物」是對「修身」、「齊家」、「治國」、「平天下」事物的量度，先生回歸於經文本考察，獲致訓詁的了解，「致知」與「格物」遂有清楚的脈絡，云：

即如「致知」、「格物」在《大學》本文裡就可找到的解。《大學》第一段裡，明說「知止而後有定」，又說「知所先後，則近道矣」，又說「此謂知本」，而結以「此謂知之至也」，正是上文「物格而後知至，知至而後意誠」的「知至」。……自其發動處去說，是「致知」；自其結束處去說，是「知至」。……《大學》裡所謂「致知」，便是去獲得這種「知止」、「知本」、「知所先後」的「知」而已。這裡所謂「知」，顯然不是泛指宇宙間一切知識，不是包括那些什麼「天地鬼神之變，鳥獸草木之宜」的知識而言，所以不會流次「支離」。這裡所謂「知」，也顯

²³ 同註8，頁122。

²⁴ 同註8，頁123-125。

²⁵ 南朝梁·蕭統編，唐·李善：《文選》（臺北：華正書局，1986年），卷53〈運命論〉，頁730。

然不是指狹義的「良知」，不是使人專在「虛靈不昧」上去做冥索的功夫，所以也不會流於「玄虛」。《大學》作者所說的「致知」，實在是很「平實」的。至於《大學》所謂「格物」，「物」就是「物有本末」之「物」。……「格物」就是對「修身」、「齊家」、「治國」、「平天下」這些事物加以量度，量度了以後，纔能獲致那些「知止」、「知本」、「知所先後」的「知」。²⁶

援取古本，乃是陽明的立說基礎，²⁷以「量度」說「格物」，回歸於文本解釋，則是出於王艮意見，²⁸先生結合歷來說解，以考據方式確立《大學》的解，從而化解朱熹《大學章句》當中的義理爭議，消解宋、明、清儒學詮釋路徑的分歧問題，古本《大學》義理完足，無須改易，無須補作，只是以誠意言致知，以致知言格物，固然獲得文本的印證，但是否符合由「格物」而「致知」，由「致知」而「誠意」的順序，對於事物的「量度」是否要有更深一層的義理指導，以免眩惑迷亂，似乎尚未及於思考，畢竟缺乏標準，「量度」也就難見向度，然而在不同的學術典範之下，先生乃是依循清儒「學統」取代「道統」的進路，以駁朱來證朱，在儒學當中重塑經典觀察，云：

《大學》這書的作者，雖然我們不信是孔子、是曾子、是子思，而我們又不能說出是誰；但我們可以肯定地說，這必是孔、曾以後，大小戴以前對儒家哲學有深邃研究的傑出的學者作的。書中一再提到「子曰」，又引曾子的話，卻沒有一句引述先秦的其他諸子，可見其寢饋於儒家者甚深，心目中所敬仰的崇拜的只是儒家。再看書中所表見的思想，博大而平實，精密而周到，如非對儒家的思想融會貫通而特有心得的心，是作不出來的。²⁹

先生剔除疑義，回歸原本，論述所在，證成《大學》於儒學中原具之價值，用心良苦，推究深微，無庸置疑。

有關《中庸》的考辨，先生考察自漢以來表彰《中庸》事例，《中庸》為世所重，已有跡象，二程表彰《中庸》於仁宗頒賜之後，朱熹撰《中庸章句》於高宗、孝宗提倡之後，

²⁶ 同註8，頁132-134。

²⁷ 明·王守仁：《王陽明全集》（上海：上海古籍出版社，1992年），卷7〈大學古本序〉，頁242-243。

²⁸ 明·王艮：《王心齋全集》（臺北：廣文書局，1987年），卷三云：「格物之物即物有本末之物；『其本亂而未治者否矣，其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。』此格物也。故繼之曰『此謂知本，此謂知之至也。』不用增一字解釋，本義自足。」，頁1。

²⁹ 同註8，頁114。

得出明君倡導於上，賢者和應於下的觀察。³⁰然而無可諱言，《中庸》大行於世，主要還是朱熹撰成《四書章句集注》的影響，只是針對朱熹聖賢授受之說法，先生多有補充，云：

〈中庸篇〉中既有「子曰」字樣，又有「仲尼祖述堯、舜、憲章文、武……」的一段話，盛讚孔子的聖德，這決不是孔子自撰之書。篇中引用孔子的話，亦未可即作為「造端發凡」的證據。說孔子將《中庸》中所說的道理，傳給曾子或顏子之徒，這原是臆度猜想的話。說顏、曾之徒略為撰述，自然是沒有證據的了。³¹

先生認為子思作《中庸》，既出於司馬遷《史記》所載，其時近古，當有所本，也就不必溯其淵源，託諸孔子，更不用構畫聖人傳授的情節，鋪排祕傳的線索，先生有意裂解「道統」系譜，於此可見。其次，有關《中庸》分章，朱熹分出三十三章，然而依〈書中庸後〉一文所言，云：

其首章，子思推本先聖所傳之意以立言，蓋一篇之體要；而其下十章，則引先聖之所嘗言者以明之也。至十二章，又子思之言；而其下八章，復以先聖之言明之也。二十一章以下，至于卒章，則又皆子思之言，反復推說，互相發明，以盡所傳之意者也。某嘗伏讀其書，而妄以己意分其章句如此。³²

從子思推尋孔子之言的方式，三十三章可以分出五段落，然而先生認為第五章「子曰：『道其不行矣夫！』」，乃是承接第四章「子曰：『道之不行也，我知之矣……』」，³³獨立而出，有些勉強；從孔疏第七段，分出第十一、十二章，並不正確；至於綰合第十四至二十段，成為「哀公問政」章，先生認為分章之舉固然正確，但是依《孔子家語》為據，乃是不明王肅偽作所產生的誤判，統論「中庸」，凡有「子曰」就分章，而「哀公問政」章另有「子曰」，朱熹卻視為衍文，³⁴標準不一，因此先生認為朱熹分章並不正確，於是檢討伊川分出三十七節、晁說之分出八十二節、黎立武分出十五章、吳澄分出七節三十四章、葛寅亮分出七段三十二章、管志道分出三十五章等，全面考察歷來《中庸》分章情形，甚至推究豐坊偽石經《中庸》的結構，諸家之見，紛雜歧出，莫衷一是。為求釐清，先生於是依據舊本，分出七章四十五節，第一章總說本篇要旨，包括第一節「天命之謂性」至「脩

³⁰ 高明：〈中庸辨〉，同註5，頁142。

³¹ 同註30，頁153。

³² 同註16，第8冊，卷81〈書中庸後〉，頁3999。

³³ 同註9，頁19。

³⁴ 同註9，頁29。

道之謂教」、第二節「道也者」至「故君子慎其獨也」、第三節「喜怒哀樂之未發」至「萬物育焉」。第二章承首章「致中和」，雜引孔子之語，以闡發「中庸」理論，包括第四節「仲尼曰君子中庸」至「小人而無忌憚也」、第五節「子曰中庸其至矣乎」至「民鮮能久矣」、第六節「子曰道之不行也」至「道其不行矣夫」、第七節「子曰舜其大知也與」至「其斯以為舜乎」、第八節「子曰舜其大知也與」至「而不能期月守也」、第九節「子曰回之為人也」至「而弗失之矣」、第十節「子曰天下國家可均也」至「中庸不可能也」、第十一節「子路問強」至「強哉矯」、第十二節「子曰素隱行怪」至「察乎天地」。第三章承上章講「中庸」理論，更講「中庸」的實踐，包括第十三節「子曰道不遠人」至「小人行險以徼幸」、第十四節「子曰射有似乎君子」至「父母其順矣乎」、第十五節「子曰鬼神之為德」至「誠之不可揜如此夫」、第十六節「子曰舜其大孝也與」至「故大德者必受命」、第十七節「子曰無憂乎其唯文王乎」至「父母之喪無貴賤一也」、第十八節「子曰武王周公其達孝矣乎」至「治國其如示諸掌乎」。第四節續由「修身」說到「治國」、「平天下」，包括第十九節「哀公問政」至「不可以不知天」、第二十節「天下之達道五」至「及其成功一也」、第二十一節「子曰好學近乎知」至「則知所以治天下國家矣」、第二十二節「凡為天下國家有九經」至「懷諸侯也」、第二十三節「脩身則道立」至「懷諸侯則天下畏之」、第二十四節「齊明盛服」至「所以懷諸侯也」、第二十五節「凡為天下國家有九經」至「道前定則不窮」。第五章闡明「誠」字，包括第二十六節「在下位不獲乎上」至「不誠乎身矣」、第二十七節「誠者天之道也」至「擇善而固執之者也」、第二十八節「博學之」至「雖柔必強」、第二十九節「自誠明」至「明則誠矣」、第三十節「唯天下至誠」至「則可以與天地參矣」、第三十一節「其次致曲」至「唯天下至誠為能化」、第三十二節「至誠之道」至「故至誠如神」、第三十三節「誠者自成也」至「故時措之宜也」、第三十四節「故至誠無息」至「純亦不已」。第六章說明君子行聖人之道，必須合乎中庸，包括第三十五節「大哉聖人之道」至「至道不凝焉」、第三十六節「故君子尊德性而道問學」至「敦厚以崇禮」、第三十七節「是故居上不驕」至「其此之謂與」、第三十八節「子曰愚而好自用」至「裁及其身者也」、第三十九節「非天子不議禮」至「不敢作禮樂焉」、第四十節「子曰吾說夏禮」至「吾從周」、第四十一節「王天下有三重焉」至「而蚤有譽於天下者也」。第七章以贊美孔子的偉大作結，包括第四十二節「仲尼祖述堯舜」至「此天地之所以為大也」、第四十三節「唯天下至聖」至「故曰配天」、第四十四節「唯天下至誠」至「其孰能知之」、第四十五節「詩曰衣錦尚絅」至末。³⁵《中庸》分章，關乎義理脈絡的思考，千古疑義，不敢言其得解，但先生梳理歷來分歧，從而回歸

³⁵ 同註 30，頁 185-192。

於原文語脈，建立觀察，回歸語脈基礎，呈現客觀旨趣，用心深切，饒有理據，因此得出《中庸》要旨的判斷，云：

我們說《中庸》的要旨，必須排除主觀的成見，要以儒說儒，以《中庸》說中庸，要從《中庸》的全面看、大處看，纔能看出《中庸》的真面目。我嘗反復誦讀《中庸》這一篇，並仔細地追尋它的要旨，更博稽前人的說法，而想求其折衷至當。我雖然不敢說，我的判斷一定正確，但我總希望能夠比較客觀一點，儘量地尋出它的真面相。³⁶

此一訴求，乃是先生治經要旨，更是清代乾嘉學術宗傳法門，先生用力所在，全面檢討，無疑為爭議不定之問題，提供可以思考的方向。有此基礎，先生因此有精準的判斷，云：

我們與其說作《中庸》的人，他的目標在「統論性體」、在「盡性」，無寧說他的目標在「脩道」、在「明教」。為脩道，不得不推尋「道」的本源，纔說天命的「性」，而以率性為「道」。……通觀全章，始則說「率性之謂道」，繼則說「道也者不可須臾離也」，終則說「和也者天下之達也」，始終皆以一「道」字貫通於其間，而歸結於「致中和」之「教」，作者的目標在「脩道」和「明教」，不是很明顯的嗎？³⁷

於是由推尋「性理」之訴求，回歸於「明教」以「修道」的主張，此乃清儒經世訴求的核心所在，先生用心精微，考辨《大學》、《中庸》，遂能重構儒學新典範。

三、回歸孔、孟的思考

先生剔除朱熹道統思惟之四書體系，用意在於回歸孔、孟精神的了解，對於《大學》、《中庸》考辨為多，至於《論語》、《孟子》則是多所闡發，前者為破，後者為立，原因是自宋以來，《大學》、《中庸》極具爭議，《論語》、《孟子》相對單純，尤其臺灣推行文化復興運動，孔、孟更具指標意義。³⁸以孔、孟思想重新理解《大學》、《中庸》，正是先生努力之處，云：

³⁶ 同註30，頁203。

³⁷ 同註30，頁206。

³⁸ 陳逢源：〈臺灣近五十年（1949-1998）四書學之研究〉，《朱熹與四書章句集注》，同註18，頁492-494。

《大學》、《中庸》雖然都不是孔子、孟子作的，但是孔子、曾子、子思、孟子師弟相傳的大道真理，卻完全收在這兩篇之中。我們從《大學》裡，可以看出孔、孟子思想的完美體系，既博大，又平實。我們從《中庸》裡，可以看出孔、孟思想深邃的內容，既精微，又高遠。我們從《論語》、《孟子》這部書裡所見到的孔、孟思想，祇是隨機說教，祇是平易近人。其實，在隨機說教的後面，正隱藏著完美的體系；在平易近人的後面，正隱藏著深邃的內容。《大學》表現出孔、孟思想的完美的體系，《中庸》抉發出孔、孟思想的深邃的內容，雖然這兩篇不出於孔、孟之手，但是想徹底瞭解孔、孟思想的人卻不能不研究它。³⁹

先生對於《大學》、《中庸》的看重，與朱熹並無不同，將其視為儒家重要寶典，立場也一如朱熹，然而回應明、清以來考據結果，為免爭議，剔除朱熹四子配四書的道統架構，回歸於孔、孟思想，正是論述的精神所在。孔、孟教人於「隨機說教」與「平易近人」之餘，儒學存在「完美的體系」與「深邃的內容」，先生抉之而出，意義因之而顯，當然更重要的是轉化了朱熹的訴求，從學理層面建構《大學》、《中庸》與《論語》、《孟子》的關聯。

相較於此，先生對於孔子、孟子關注更多，《高明孔學論叢》之作，乃是以《論語》為中心的論述成果，內容包括：〈孔子的人生理想〉、〈孔子倫理學說的基本精神〉、〈孔子倫理學說析論〉、〈孔子政治思想綜論〉、〈孔子與經學〉、〈孔子的易教〉、〈孔子的書教〉、〈孔子的詩教〉、〈孔子的禮教〉、〈孔子的樂教〉、〈孔子的春秋教〉、〈孔子之論「道」〉等十二篇，前後則有〈自序〉與〈孔學管窺自序〉兩篇，總共十四篇文字，以經教來了解孔子，乃是承襲清人學術的見解，以人生理想、倫理學、政治學來了解孔子，則是近現代西方思潮下的反省的結果，雖說是匯整舊作，以其安排而言，顯然是有意建構的內容，然而兩者之間，先生更是有意溝通串聯，例如〈孔子倫理學說的基本精神〉乃是回應阮元《學經室集》中〈論語論仁論〉對於「仁」的主張，從而得出以仁為核心的倫理學精神，⁴⁰承前轉化，建構符合現代精神的論述內容，正是先生努力方向，其中深有救贖世界的情懷，云：

現代的世界，是一個「唯物思想」流行的世界，不僅物慾橫流，人為物役，甚至人在「物化」，甘作禽獸。在這世界中，不僅由資本主義蛻化的民主國家是這樣，而且以共產主義標榜的集權國家更是這樣。整個世界的人群，可說正在「物化」的狂潮急流中，直瀉而下。人性的光輝，已是黯淡無色。這真是我們人類的莫大悲哀！

³⁹ 高明：〈學庸研究之回顧與前瞻〉，同註5，頁213。

⁴⁰ 高明：〈孔子倫理學說的基本精神〉，《高明孔學論叢》（臺北：黎明文化事業公司，1986年），頁58。

但是，孔子的倫理學說卻好似一個救生圈，可以挽救我們人類，免於沈淪、墮落入「物化」的深淵之中；孔子的倫理學說又好似一座海上的燈塔，可以引導我們在狂風駭浪中迷失了路途的人類，安全的到達了彼岸。我們在這個時代，來研究孔子的倫理學說，是具有十分重要的意義的。⁴¹

如果了解先生行事，當可明白孔子學說可以救贖世界人心的主張，不僅是個人學術的判準，更是艱難險巇之下，一生情懷所在，孔子以「仁」為本的思想，發揮在人與人關係上，成為種種的美德懿行，正是對抗功利、物質思潮下人心物化的藥方，所謂之「仁」，先生接受許慎、鄭玄「相人耦」的說法，一改宋明理學思考方向，強調於現世人生實現「仁」，「仁」並不屬之於內，有了二人，人與人的關係產生，才有彼此親愛的「仁」，⁴²孔子不孤懸理想，儒學大有用於世，正是先生努力推究之方向，為求開展，進一步以「仁」之精神，闡釋孔子政治理想，乃是要人人將同類意識擴充至極，以達世界「大同」境界，先生深致詠嘆之餘，「倫理」與「政治」乃是先生實現孔子學說以切世用最主要的思考方向，先生其實原本尚有孔學「經濟觀念」、「教育哲學」等後續之撰作計畫，⁴³不過比較其中，似乎認為孔子「倫理」與「政治」思想有其迫切與重要性，因此首先全面梳理《論語》相關內容，期許於紛擾世局中，給予人類方向，先生謀國以忠，救世以誠，於此可見。

事實上，先生於疑古思潮之後，深化孔子與經學關係，確立經典架構，更具有學術的重建意義，誠如先生所言，「孔子是中國歷史上最偉大人物，『經學』是中國文化裡最主要的學術」，結合兩者，才能明白中國學術之究竟，於清代標舉考據，民國疑古之風，反省批判之餘，由破而立，回歸於學術核心思考，確立孔子與經學之地位，經稟聖裁，垂型萬世，先生以《禮記·經解篇》內容，作為建構理論的依據：

《禮記·經解篇》曾引孔子的話：「入其國，其教可知也；其為人也，溫柔敦厚，《詩》教也；疏通知遠，《書》教也；廣博易良，《樂》教也；絜靜精微，《易》教也；恭儉莊敬，《禮》教也；屬辭比事，《春秋》教也。」我們由所謂「六藝之教」的效果，皆是做一個「成人」應該具備的條件，就可以曉得孔子為甚麼施行「六藝之教」了。孔子是要以「六藝之教」來實現他的「人生理想」，來推行他的「倫理學說」的。⁴⁴

⁴¹ 同註40，頁31-32。

⁴² 同前註，頁32。

⁴³ 高明：〈孔學管窺自序〉，同註40，頁240。

⁴⁴ 同前註，頁238。

從「人生理想」至「倫理學說」，孔子思想有其具體具方向，結合《禮記·經解篇》「六藝之教」，孔子思想遂有具體內容，所謂之「教」，既貼合孔子教人之內容，又具有化民成俗的教化意義，經學由孔子施教而及於社會人生，融古入今，回應現代需求，此乃先生饒富思考之處。然而先生建構觀察，首重文獻甄別，云：

我大體是取材於《論語》，因為《論語》是研究孔子最可靠的資料。「《易》教」與「《春秋》教」則多又取材於本書。《周易》的十翼相傳為孔子所作，雖然不可盡信，但其中引孔子的話很多，其價值和《論語》所載的實在不相上下。孟子、司馬遷都說「孔子作《春秋》」，孔子依據魯國的史記，屬辭比事，而寫成另一部書，這其中自有「作」的成分在，我們研究孔學，自不能捨孔子自作的書而不用。至於漢宋儒者的說《易》，《左氏》、《公羊》、《穀梁》的傳《春秋》，我不敢說他們能盡得孔子之意，我就只好慎加擇取，甚至完全捨棄了。⁴⁵

此一分判標準，乃是先生突破漢、宋學框架，嘗試以《論語》與諸經互證，⁴⁶回歸於孔子，建構純粹儒學理解的嘗試，言《易》認為孔子「特別強調《周易》書中涵蘊的義理，可以供人探索、玩味、體會、實行。從此《周易》這部書纔脫離了神祕的色彩，而成為世界上最早的、也是最奇妙的一部哲學鉅著」，⁴⁷孔子於《易》具有功能轉化之意義。言《書》認為孔子「重視歷史教學」，發覺《論語》中的「《書》教」有若干條與古文《尚書》有關，而與今文《尚書》無涉，推知縱是偽作，也不是全無根據。⁴⁸言《詩》認為孔子標舉「《詩》的功能，可以促進各種人倫的關係，這是孔子最重要的文學思想」。⁴⁹言《禮》認為孔子強調「禮對人生行為，既具有指導、節制、綜貫、衡斷諸作用，而能促進人與人之關係之圓滿」。⁵⁰言《樂》認為孔子強調「音樂的根本目的，就在表現與陶冶人類正常的情性，使人與人相愛，而達到最圓滿的關係，以完成各人的人格」。⁵¹言《春秋》認為是「孔子晚年的精心傑作」，強調「依據公理、正義，形成為世界上共同的輿論，作為處理天下事的標準。有了這種標準，國際的秩序纔能維護，世界的和平纔能保持，人類的福

⁴⁵ 同註40，頁238-239。

⁴⁶ 與陳大齊先生以《論語》解《論語》的方法相較，高明先生以《論語》為核心，以諸經為羽翼的詮釋方式，無疑更為靈活豐富。陳大齊：《孔子學說》（臺北：政治大學出版委員會、正中書局，1997年），「序論」，頁2。

⁴⁷ 高明：〈孔子的易教〉，同註40，頁142。

⁴⁸ 高明：〈孔子的書教〉，同註40，頁155、163。

⁴⁹ 高明：〈孔子的詩教〉，同註40，頁184。

⁵⁰ 高明：〈孔子的禮教〉，同註40，頁194。

⁵¹ 高明：〈孔子的樂教〉，同註40，頁204。

社纔能促進」。⁵²先生標舉《論語》，藉由經典互證，尋找孔子思想於現今社會之意義與作用，舉凡哲學、歷史、文學、人倫、人格，而及於公理、正義，無不涉及，而回歸於人生境界的提昇，以及人文精神的展現，迥異以往理、氣、心、性之論，以及體用、形器的檢討，從而開創全新的論述話語，體系宏大，深有貫串，走出民國以來的疑古思潮，為現代之經典詮釋開啟先聲，不僅重塑孔學之普世價值，也於社會家國之間，追求人倫和諧的訴求下，重申儒學以應世用的內涵與意義。

至於《孟子》部分，先生編寫海外華人青少年叢書《孟子》，用意在於推廣文化教育，內容包括「孟子的生平行跡」、「孟子的人生哲學」、「孟子的政治思想」、「孟子的經濟學說」、「孟子的教育主張」等五項主題，闡釋《孟子》重要的訴求，認為孟子的思想，大抵淵源於孔子，云：

他憫於聖道的湮微、世局的悲慘，乃欲以人性的本善，來挽救人心的陷溺，於是建立他獨特的人生哲學。又以他這性善的人生哲學為中心，發展而為他的政治理想、經濟學說、教育主張，形成他整個的思想，發揮出燦爛的光輝，照耀於儒家的論壇。⁵³

先生以人性哲學來理解孟子性善觀，從而建構完整的理論體系，期以挽救人心的陷溺，此乃儒家的價值所在，也是孔子學術核心所在，尤其在物欲橫流，人為物役的「物化」時代，人性光輝已然黯淡無色，先生認為唯有儒家學說如同救生圈，可以挽救人類，免於沉淪、陷溺；又如海上燈塔，引導於狂風駭浪中迷失方向的人們，達致彼岸，⁵⁴儒者高尚其志，志安天下，孟子承繼孔子思想之線索於此可見。

先生回應清儒考據成果，揚棄疑古思潮的偏執，以孔、孟為核心精神，從而在經學視野當中，重塑人倫價值，以及儒學重人文的訴求，論述內容饒富趣味，義理由《大學》、《中庸》移至《論語》、《孟子》，雖然在某一層面，裂解四書原本的結構，違棄朱熹原本「道統」體系，但不妨將其視為繼承性的發展，誠如先生於〈朱子學對中韓兩國儒學的影響〉一文分出儒學有四期，先秦以孔子集大成，漢至唐則以鄭玄為核心，宋至晚清則以朱熹為中心，至於近現代之中國，則希望有繼有人，云：

⁵² 高明：〈孔子的春秋教〉，同註 40，頁 210、211。

⁵³ 高明：《孟子》（臺北：正中書局，1989 年），頁 11-12。

⁵⁴ 同註 40，頁 31-32。

由於儒學在中華民族的每一個人的心靈深處，久已根深蒂固；不管打擊如何地沉重，他必能重生而茁壯；不管任務如何地艱巨，他必能肆應而達成。雖然他在形式上為了因應時代的需要，不能不有一些變化，但是他的前途一定是光明的，正如孔子以後有鄭玄，鄭玄以後有朱子，都是承先啓後，使儒學日新又新的；相信朱子以後，亦必有賢哲繼起，承先啓後，使儒學與時俱進，而更加發揚光大，以造福於世界的人群。⁵⁵

不同時代有不同的需求，但變有不變，先生於儒學深具信心，從孔子、鄭玄、朱熹而下，儒學早已深入於文化肌理之中，既壓復起，遂顯於世，先生回歸於孔、孟思想，匯通四書與五經，融合傳統與現代，儒學遂有更為宏富的內容。

四、結論

先生學有淵源，懷抱熱情，志以救國，近承章、黃學脈，遠紹清初經世學風，學術融攝義理與辭章，思想兼括傳統與現代，於四書當中，闡發幽微，剔除《大學》、《中庸》疑義，回歸於原本宗旨，彰顯儒學體系與宏規；發揮《論語》、《孟子》要旨，期以會通諸經，以應世用，甚至傳播海外，希望發揚儒學精神於年輕的一代，薪傳文化，接引後學，為一生之信念，先生自剖傳承經典的心情，云：

民國以來，由於許多學者主張「全盤西化」、「打倒孔家店」、「把線裝書扔到毛坑裡去」，動搖了全國青年對於固有文化的信心，民族精神喪失殆盡！這時雖有劉師培、章炳麟等大師，仍抱持遺經，在辛勤傳授，終擋不住既倒的狂瀾，……先師黃季剛先生侃，曾從劉、章兩大師受經，可惜早逝，未盡其才。我幸而曾從問學，雖自審愚拙，僅略得門徑；又幸而避地寶島，得講學的自由，獲與愛護中國文化的許多青年學者共朝夕，不敢以其所知之淺而自秘惜，乃與諸生講經學……⁵⁶

傳經以救世，乃是於迷亂世局中，思以重建文化信心的經國事業，先生於漢、宋分歧中，整合歧異，以經學史觀重塑四書義理，發揚孔、孟思想，正是此一事業的重要貢獻，延伸

⁵⁵ 高明：〈朱子學對中韓兩國儒學的影響〉，收入高明等：《儒家思想與中華文化研究論集》（臺北：黎明文化事業公司，1983年），頁161-162。

⁵⁶ 高明：〈群經述要引言〉，高明主編：《群經述要》（臺北：黎明文化事業公司，1979年），頁10。

朱熹學術論述，先破而立，苦心孤詣，於此可見，成就所在，又豈在一端，筆者略述觀察，列舉重點如下：

- (一) 回歸經典本身，全面檢討朱熹的說法，「大學」指「博大學問」、「庸」指「不易」，「仁」為「相人耦」，先生回歸古訓內容，強調詮釋原則，於關鍵之處，重塑義理典範。
- (二) 於改本分章爭議當中，先生回歸原本，《大學》分出六個段落，《中庸》分出七章四十五節，梳理結構，意義清晰，化解以往改易不定的困擾，遂有詮釋的自信。
- (三) 先生深入朱熹四書義理，剔除歧異，檢討「道統」義理體系，進而回歸於經學脈絡，從學理層面重新建構《大學》、《中庸》與《論語》、《孟子》的義理關聯。
- (四) 承繼清儒考據成果，回應疑古思潮，先生藉由經典互證，建構經教內涵，尋找孔、孟思想於現今社會之意義，期以救贖陷溺之人心，為現代之經典詮釋開啟先聲。
- (五) 儒學早已深入於文化肌理之中，信念所在，先生匯通四書與五經，融合傳統與現代，回歸於儒學傳統，遂有宏富的內容。

先生身裁偉岸，個性堅毅，言笑警欬，啟沃良多，引導啟發，遂有為學方向。日後參與先生捐贈圖書整理工作，籌辦「高明教授百歲冥誕紀念學術研討會」事宜，身膺其任，萬分惶恐，哲人日已遠，典型在夙昔，唯念先生承先啟後，一生以之，對於傳統文化的堅持，對於臺灣學術貢獻，對於晚輩呵護關照，讓人低迴感念，不能自己。先生於七十歲言志抒懷，云：

咄咄書空七十秋，陸沈無奈望神州。捨生夙抱澄清志，投老仍懷今古愁。幸有筆耕存幾卷，喜看蘭茂闢千疇。風流猶記從師日，淮南少年雪滿頭。⁵⁷

先生宏揚文化，陶鑄人才，蘭茂千疇，諄諄教誨，⁵⁸用心又豈僅是著述而已，弟子遍布臺灣各階層，門下名儒碩彥，卓然成立，王熙元教授輓聯云：

早歲坐風沾雨，惠我實多，至欽博學成高識。
上庠振鐸傳經，誨人不倦，長教後生仰大師。⁵⁹

⁵⁷ 高明：〈七十生日有感〉，《珠湖賸稿》（臺北：學海出版社，1987年），頁30。

⁵⁸ 引自吳黎：〈栖栖環轍心 汲汲傳薪意——訪高明教授〉，《文訊》第20期（1985年10月），頁256。

⁵⁹ 王熙元：〈中國文化的薪傳——追懷高師仲華先生〉，《國文天地》第8卷7期（1992年12月），頁7。

董金裕教授言及先生「望之儼然」、「即之也溫」，生命情調圓融豐富，⁶⁰先生學術與人格，滋養一方風土，儒學於臺灣深根固蒂，枝葉繁茂，先生居功厥偉，令人無限感念，《易·繫辭上》云：「形而上者謂之道，形而下者謂之器，化而裁之謂之變，推而行之謂之通，舉而錯之天下之民謂之事業。」⁶¹先生誠可謂「事業」有成。本文略舉先生於四書思考之成果，蠡測管窺，豈敢言其周全，然而先生調和漢、宋分歧，延伸學脈思考，回應世局需求，苦心所在，又豈可不贊一言，只是淺陋不足，筆者自知，尚祈博雅君子有以教之。

⁶⁰ 董金裕：〈高仲華師的待人與處事〉，《高明教授百歲冥誕紀念學術研討會論文集》（臺北：國立政治大學中文系，2009年），頁7。

⁶¹ 魏·王弼、東晉·韓康伯注，唐·孔穎達疏：《周易注疏》，《十三經注疏》（新北：藝文印書館，1985年），卷七〈繫辭上〉，頁158。

徵引文獻

古籍

- 漢·戴德編、黃懷信校注：《大戴禮記彙校集注》（西安：三秦出版社，2005年）。
- 魏·王弼、東晉·韓康伯注、唐·孔穎達疏：《周易注疏》，《十三經注疏》（新北：藝文印書館，1985年）。
- 晉·張華撰、范寧校證：《博物志校證》（臺北：明文書局，1981年）。
- 南朝梁·蕭統編，唐·李善注：《文選》（臺北：華正書局，1986年）。
- 宋·朱熹：《四書章句集注》（臺北：長安出版社，1991年）。
- 宋·朱熹：《四書或問》，《朱子全書》（上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社，2002年）。
- 宋·朱熹撰、陳俊民校編：《朱子文集》（臺北：德富文教基金會，2000年）。
- 明·王守仁：《王陽明全集》（上海：上海古籍出版社，1992年）。
- 明·王艮：《王心齋全集》（臺北：廣文書局，1987年）。

近人論著

- 王熙元：〈中國文化的薪傳——追懷高師仲華先生〉，《國文天地》第8卷7期（1992年12月），頁4-7。
- * 旻黎：〈栖栖環轍心 汲汲傳薪意——訪高明教授〉，《文訊》第20期（1985年10月），頁253-265。
- * 高明主編：《群經述要》（臺北：黎明文化事業公司，1979年）。
- * 高明等：《儒家思想與中華文化研究論集》（臺北：黎明文化事業公司，1983年）。
- * 高明：《高明經學論叢》（臺北：黎明文化事業公司，1986年）。
- * 高明：《高明孔學論叢》（臺北：黎明文化事業公司，1986年）。
- * 高明：《珠湖臆稿》（臺北：學海出版社，1987年）。
- * 高明：《孟子》（臺北：正中書局，1989年）。
- 陳大齊：《孔子學說》（臺北：政治大學出版委員會、正中書局，1997年）。
- 陳逢源：《朱熹與四書章句集注》（臺北：里仁書局，2006年）。
- * 陳逢源：〈高明先生之學術成就〉，《孔孟月刊》第51卷第7、8期（2013年4月），頁15-23。
- * 黃慶萱：〈故國文系高明教授學述〉，《師大校友》第330期（2006年6月），頁33-39。

游淑靜：〈他編了第一套國文教科書——訪高明教授〉，《國文天地》第 11 期（1986 年 4 月），頁 12-15。

* 董金裕：〈高仲華師的待人與處事〉，《高明教授百歲冥誕紀念學術研討會論文集》，（臺北：國立政治大學中文系，2009 年），頁 1-7。

（說明：徵引文獻前標示 * 號者，已列入 Selected Bibliography）

Selected Bibliography

- Chen, Feng-yuan. "Gao ming Xiansheng zhi Xueshu Chengjiu," *KongMeng Yuekan*, Vol.51, No.7、8, pp.15-23.
- Dong, Jin-yu. "Gao Zhonghua shi de Dairen yu Chushi," *Gao ming Jiaoshou Baisui Mingdan Jinian Xueshu Yantaohui Lunwenji*, (Taipei : Department of Chinese Literature, National Chengchi University, 2009.10) , pp.1-7.
- Gao, ming. *Qunjing Shuyao*. Taipei: Limingwenhuashiye gongsi, 1979.
- Gao, ming. *RujiaSixiang yu ZhonghuaWenhua YanjiuLunji*. Taipei: Limingwenhuashiye gongsi,1983.
- Gao, ming. *Gaoming Jingxue Luncong*. Taipei: Limingwenhuashiye gongsi,1986.
- Gao, ming. *Gaoming Kongxue Luncong*. Taipei: Limingwenhuashiye gongsi,1986.
- Gao, ming. *Zhuhu Shenggao*. Taipei: Xuehai chubanshe,1987.
- Gao, ming. *Mengzi*. Taipei: Zhengzhong shuju,1989.
- Huang, Qing-xuan. "Gu Guowenxi Gaoming jiaoshou xueshu," *Shida Xiaoyou*, 2006.6. pp.33-39.
- Min, li. "Giqi huan Chexin Jiji chuan Xinyi——fang Gao ming jiaoshou," *Wen xun*, 20,1985.10. pp.253-265.

Gao Ming's Analysis of the *Four Books*

Chen, Feng-yuan

(Received June 8, 2013; Accepted October 16, 2013)

Abstract

Gao Ming research combined meaning and rhetoric argumentation, while his thought incorporated tradition as well as modern ideas. On one hand, he stretched Chen Que's thinking path in the *Discrimination of Great Learning* (*Daxue bian*) and built a new historical thought through extending his research to the *Doctrine of the Mean*. On the other hand, going from the Philosophy of Classic (*jingxue*) into the Philosophy of mentors (*zixue*), he focused on Confucianism and reverted to Confucius' teaching itself by explicating the *Analects of Confucius*. Gao not only summarized the scholars' achievements in the Qing Dynasty, but also observed modern academic rules. Therefore, he culled out doubtful points about the *Great Learning* and *Doctrine of the Mean* and revealed the original system and doctrine of Confucianism. Moreover, he tried to comprehend all classics in order to clarify the main point of the *Analects of Confucius* and *Mencius*. Enhancing the spirit of Confucianism and spreading the culture to younger generation is his lifetime faith. Although the academics in the Song Dynasty is regarded as the "other" in the history of Chinese philosophy, Gao explicated the academic system of *Four Books* built up by Zhu Xi's Philosophy of Principle (*lixue*) and Succession to the Way (*daotong*). As a result, there is a totally new face of Confucianism which is a feasible cultural model and worth looking into by the following scholars.

Keywords: Gao Ming, Study of *Four Books*, textology, Study of Zhu Xi, Study of Confucius

